

Auszug aus:
Christian Ammer (Hg.)

Struktur und Ordnung

Beiträge der 141. Tagung
18. – 21. Mai 2018
Evangelisches Zentrum
Kloster Drübeck

Evangelische Forschungsakademie

Andreas Lindemann

Paulus und die Frauen

Bilder aus dem frühen Christentum

1. Einleitung

Wenn nach der Bedeutung von Frauen im entstehenden Christentum gefragt wird, hat der Apostel Paulus im Allgemeinen eine schlechte Presse. Selbst Menschen mit eher geringen Bibelkenntnissen kennen den Satz: »Das Weib schweige in der Gemeinde!« Und mancher weiß vielleicht auch, dass Paulus zu denen gehörte, in deren Augen Eva im Paradies den Sündenfall verursachte und die also an allem Weiteren schuld war. Paulus gilt jedenfalls oft als der Hauptverantwortliche zumindest für die kirchliche Unterdrückung der Frauen und, damit oft verbunden, für die Verteufelung der Sexualität. Aber ist dieses Bild wirklich zutreffend? Oder ist es zumindest überzeichnet? Was daran ist vielleicht sogar einfach falsch? Diesen Fragen will der folgende Beitrag nachgehen.

Paulus begegnet uns im ältesten Christentum »in vierfacher Gestalt«. Der historische Paulus verfasste in den 50er Jahren die im Neuen Testament zusammengestellten, unbezweifelt authentischen Briefe. Sie richteten sich an die von ihm selbst gegründeten Gemeinden in Thessaloniki, in Korinth, in Galatien und in Philippi und bezogen sich meist auf dortige innergemeindliche Probleme; den kürzesten uns erhaltenen, sehr privaten Brief schrieb Paulus an einen uns sonst nicht bekannten Mann namens Philemon, aber in der Adresse nennt er auch »die Schwester Apphia«, vermutlich die Ehefrau des Philemon, sowie den »Mitstreiter« Archippos und »die Gemeinde im Haus« des Philemon. Mit dem sehr umfangreichen

Brief an die ihm meist unbekanntenen Christusgläubigen in Rom wollte der Apostel seinen geplanten Besuch dort vorbereiten. Was erfahren wir aus den Briefen des Paulus über seine Einstellung zur Rolle der Frauen?

Einflussreich wurde das Bild des Paulus, das der Verfasser des Lukasevangeliums in seiner vermutlich im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts n.Chr. verfassten Apostelgeschichte gezeichnet hat. Zu einem ganz erheblichen Teil handelt dieses Werk von dem an vielen Stellen sehr detailliert geschilderten missionarischen Wirken des Paulus in Kleinasien und in Griechenland (Apg 13–14; 15,35–20,16); in dem langen Schlussteil (20,17–28,31) schildert sie seine Gefangenschaft und seine Verteidigungsreden sowie den Transport und die Ankunft in Rom. Über die Frage, welche historischen und literarischen Quellen Lukas in diesem Werk verarbeitet hat, lassen sich im Grunde nur Vermutungen anstellen; jedenfalls gibt es von Paulus erzählende Szenen, in denen Frauen eine besondere Bedeutung haben.

Nach dem Tode des Paulus wurden einige Schriften unter seinem Namen verfasst, die dann gemeinsam mit den als »echt« angesehenen Briefen Teil des im 2. Jahrhundert allmählich entstehenden Neuen Testaments wurden. Als »deuteropaulinisch« gelten nach überwiegender Forschungsmeinung der Kolosser- und der Epheserbrief sowie der Zweite Thessalonicherbrief, ferner die drei im Allgemeinen als »Pastoralbriefe« bezeichneten Schriften, als deren Adressaten Timotheus und Titus genannt werden. In einigen dieser Schriften ist ein gegenüber den sieben erhaltenen authentischen Paulusbriefen deutlich anderes Frauenbild zu erkennen.

Wir begegnen Paulus schließlich auch in einigen eher romanhaften Büchern, die gegen Ende des 2. Jahrhunderts, teilweise aber auch noch deutlich später entstanden sind; sie werden als »apokryph« bezeichnet, weil sie nicht Bestandteil des Kanons wurden. Ein längerer Text erzählt von einer Frau namens Thekla und von ihrer Beziehung zu Paulus.

2. Frauen in den authentischen Paulusbriefen

2.1 Der für unser Thema wichtigste paulinische Text ist der Erste Korintherbrief, in dem Paulus ausführlich vor allem auf Fragen eingeht, die aus Korinth an ihn herangetragen worden waren; zum großen Teil sind es Probleme ethisch-praktischer Art, zu denen er Stellung nimmt und die er zu lösen versucht. Von besonderem Interesse ist das lange Kapitel 1 Kor 7 zum Thema »Ehe«; bei der folgenden Darstellung konzentriere ich mich auf den einleitenden Abschnitt 7,1–16.¹

1 Kor 7 begann in den früheren Fassungen der Lutherbibel, zuletzt revidiert 1984, in V. 1 mit der folgenden Aussage: »Wovon ihr aber geschrieben habt, darauf antworte ich: Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren.« Demzufolge hatte Paulus also einen Brief der korinthischen Gemeinde erhalten (V. 1a), auf den er reagierte mit der strikten Weisung zu sexueller Askese (V. 1b); die Bemerkung »darauf antworte ich« ist allerdings ohne Anhalt am griechischen Text. Der in V. 2 folgende Satz setzt dann allerdings die in V. 1b begonnene Argumentation nicht fort, sondern er erweist sich als zumindest unlogisch, denn es heißt dort: »Aber um Unzucht zu vermeiden, soll jeder seine eigene Frau haben und jede Frau ihren eigenen Mann.« Paulus hätte also seiner den Gedankengang eröffnenden Weisung sofort widersprochen.

Nach der revidierten Übersetzung in der Lutherbibel 2017² beginnt der Gedankengang in V. 1 mit folgenden Worten: »Nun zu dem, wovon ihr geschrieben habt: Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren.« Demzufolge kündigt Paulus in V. 1a also ein neues Thema an: »Nun zu dem, wovon ihr geschrieben habt.« Dann referiert er in V. 1b das, was die Korinther ihm geschrieben hatten: »Es ist gut für den Mann, keine Frau zu berühren«, und dazu

¹ Zu 1 Kor 7 im Ganzen s. den immer noch bedeutsamen Beitrag von Merklein 1987.

² Die Bibelzitate in diesem Beitrag folgen im Wesentlichen dieser Übersetzung.

nimmt er von V. 2 an Stellung. In dem Brief der korinthischen Christen ging es, wie das Stichwort »berühren« zeigt, nicht um gesellschaftliche Kontakte zwischen Männern und Frauen, sondern um sexuelle Beziehungen³; offenbar wird sexuelle Askese propagiert. Nicht alle korinthischen Christen neigten zur Askese, wie schon aus 1 Kor 6,12–20 hervorgeht; aber offenbar gab es in Korinth auch asketische Tendenzen, und dazu wollte man die Meinung des Paulus erfahren.

Die Antwort, die er in V. 2 gibt, ist eindeutig: Man soll heiraten, um »Unzucht« zu vermeiden; der hier von Paulus verwendete griechische Begriff *porneia* meint alle Formen von als unmoralisch geltendem sexuellen Verhalten.⁴ Paulus schreibt dann sehr konkret (V. 3): »Der Mann gebe der Frau, was er ihr schuldig ist, desgleichen die Frau dem Mann.« In V. 4 wird er sogar noch deutlicher: »Die Frau verfügt nicht über ihren Leib, sondern der Mann«, und hier gilt auch umgekehrt: »Ebenso verfügt der Mann nicht über seinen Leib, sondern die Frau.« Von »Leibfeindlichkeit« des Paulus kann also keine Rede sein, sondern er betont im Gegenteil ausdrücklich die Wechselseitigkeit in der Beziehung. Er schreibt dann weiter (V. 5): »Entziehe sich nicht eins dem andern, es sei denn eine Zeit lang, wenn beide es wollen, dass ihr zum Beten Ruhe habt; und dann kommt wieder zusammen, damit euch der Satan nicht versuche, weil ihr euch nicht enthalten könnt.« Eine innerhalb einer vertraglich geschlossenen Ehe praktizierte Askese könnte nach der Vorstellung des Paulus zum Ehebruch führen, und davor warnt er.

Zwei bemerkenswerte Kommentare fügt er diesen Worten hinzu: »Das sage ich aber als Erlaubnis und nicht als Gebot oder Weisung«

³ Nach der Formulierung ist allein das Verhalten des Mannes gegenüber der Frau im Blick; das wird auch schon dadurch deutlich, dass in V. 1b nicht das Wort »Mann« verwendet ist, sondern das Wort »Mensch«; das kann zwar auch für »Mann« stehen, aber von V. 2 an sind dann durchweg explizit »Mann« und »Frau« einander gegenübergestellt.

⁴ Von *porneia* war in dem Brief schon zuvor die Rede gewesen, in 5,1 im Zusammenhang der Aussage, dass »einer seines Vaters Frau hat« und in 6,13.18 im Zusammenhang des Umgangs mit Prostituierten.

(V. 6); die Aussagen in V. 2–5 sind nicht als verbindliche »Anweisung« oder gar als »Gebot« zu verstehen, sondern als »Erlaubnis«, besser übersetzt: »als Empfehlung«. Paulus fährt dann fort (V. 7a): »Ich wollte zwar lieber, alle Menschen wären, wie ich es bin«, was im Grunde nur heißen kann, man solle eigentlich unverheiratet sein. »Aber«, so setzt Paulus den Satz fort (V. 7), »jeder hat seine eigene Gabe (*charisma*) von Gott – der eine so, der andere so.« Die Ehe und die von Paulus persönlich als »besser« eingeschätzte Ehelosigkeit stehen als gleichermaßen von Gott gegebene Gaben nebeneinander. Dem entspricht auch die Fortsetzung (V. 8): »Den Ledigen und den Witwen sage ich: Es ist gut für sie, wenn sie bleiben wie ich«, doch es folgt sofort wieder die Einschränkung (V. 9): »Wenn sie sich aber nicht enthalten können, sollen sie heiraten; denn es ist besser, zu heiraten, als in Begierde zu brennen«, was an V. 5 erinnert.

Wie kam Paulus zu seiner Einstellung zur Ehe? Er war Jude, nach eigener Angabe Pharisäer (Phil 3,5). Nach der durchaus plausiblen Darstellung in der Apostelgeschichte war er in der kilikischen Stadt Tarsus, also im hellenistisch-römischen Kulturkreis aufgewachsen (Apg 21,39); in Apg 22,3 ist von einem Studium in Jerusalem bei Gamaliel die Rede. Paulus hatte also zumindest bis zu seiner Berufung zum Apostel entsprechend der jüdischen Tradition gelebt; so kann man fragen, wie groß die Wahrscheinlichkeit ist, dass Paulus als junger Mann nicht geheiratet hatte.⁵ Zwar gab es auch im antiken Judentum Ehelosigkeit; aber Männer wie Johannes der Täufer und wohl auch Jesus waren vermutlich eher eine Ausnahme. So ist es zumindest nicht undenkbar, dass Paulus Witwer war, auch wenn wir darüber natürlich nur spekulieren können.

Die Gründe, die Paulus veranlasst haben könnten, die Ehelosigkeit der Ehe vorzuziehen, werden vielleicht aus 1 Kor 7,32–35 deutlich. Nach der Einleitung »Ich möchte aber, dass ihr ohne Sorge seid« heißt es sehr konkret, vielleicht auch aus eigener Erfahrung:

⁵ Im Allgemeinen sollten Männer im Alter von 20 Jahren verheiratet sein.

»Wer ledig ist, der sorgt sich um die Sache des Herrn, wie er dem Herrn gefalle; wer aber verheiratet ist, der sorgt sich um die Dinge der Welt, wie er der Frau gefalle, und so ist er geteilten Herzens«, und dann folgen die entsprechenden Aussagen hinsichtlich der unverheirateten Frau und der Jungfrau.⁶ Abschließend schreibt Paulus (V. 36–38): »Wenn aber jemand meint, er handle unrecht an seiner Jungfrau, – wenn die Zeit längst reif ist und es geschehen soll, so tue er, was er will; er sündigt nicht, sie sollen heiraten. Wer aber in seinem Herzen fest bleibt und nicht unter Zwang steht, sondern seinen freien Willen hat und in seinem Herzen beschließt, seine Jungfrau unberührt zu lassen, der tut gut daran. Also, wer seine Jungfrau heiratet, der handelt gut; wer sie aber nicht heiratet, der handelt besser.« Denkbar ist, dass Paulus durch seine »Naherwartung« der Endzeit (7,29–31) die doch auf eine irdisch-menschliche Zukunft angelegte Ehe als nicht mehr »zeitgemäß« ansah.

Im Fortgang des Textes in Kap.7 geht es um die Ehescheidung (V. 10.11): »Den Verheirateten aber gebiete ich – nein, nicht ich, sondern der Herr –, dass die Frau sich nicht von ihrem Manne scheiden lassen soll, und wenn sie sich hat scheiden lassen, soll sie ohne Ehe bleiben oder sich mit ihrem Mann versöhnen. Und der Mann soll seine Frau nicht fortschicken.« Paulus weiß also, dass Jesus entgegen der jüdischen Tradition die Ehescheidung abgelehnt hat⁷; dies ist eine der wenigen Stellen in seinen Briefen, wo er sich direkt auf Jesus beruft.⁸ Interessanterweise nennt er aber zuerst die Möglich-

⁶ Die Frage der sozialen Stellung unverheirateter Frauen hat Paulus hier nicht im Blick.

⁷ Die Frage, aus welchen Gründen die in Dtn 24,1ff. geregelte Ehescheidung zulässig war, wurde im zeitgenössischen Judentum unterschiedlich beantwortet; die Ausgangsfrage in der in Mk 10,2–11 erzählten Szene (»Die Pharisäer fragten ihn, ob es einem Mann erlaubt sei, sich von seiner Frau zu scheiden, und versuchten ihn damit«, V. 2) ist deshalb nicht realistisch. Der Evangelist Matthäus hat die Frage korrigiert (Mt 19,3): »Ist es erlaubt, dass sich ein Mann aus irgendeinem (beliebigen) Grund von seiner Frau scheidet?« Auch im Matthäusevangelium lehnt Jesus die Ehescheidung ab, »außer wegen Unzucht« (Mt 19,9; vgl. 5,32).

⁸ Vgl. dazu Lindemann 2011, 86–90; Jacobi 2015, 195–264. In 1 Kor 7,10.11 folgt er

keit, dass der Scheidungswunsch von der Frau ausgeht; nach hellenistisch-römischem Eherecht war das möglich, in der jüdischen Tradition galt es als unzulässig.⁹ Paulus setzt also insofern die Gleichberechtigung von Frauen und Männern voraus.

In V. 12–16 geht Paulus sehr ausführlich auf einen weiteren Aspekt ein, den Jesus gar nicht im Blick haben konnte, der aber in Korinth virulent war, nämlich die religionsverschiedene Ehe: »Den anderen aber sage ich, nicht der Herr: Wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat und es gefällt ihr, bei ihm zu wohnen, so soll er sie nicht fortschicken. Und wenn eine Frau einen ungläubigen Mann hat und es gefällt ihm, bei ihr zu wohnen, so soll sie den Mann nicht fortschicken.« Solche »Mischehen« sollten nach Meinung des Paulus nicht aufgelöst werden – im Gegensatz zu der Ehegesetzgebung des Esra nach der Rückkehr des jüdischen Volkes aus Babylon (Esra 9–10). Der nicht zur christlichen Gemeinde gehörende Ehepartner soll darüber entscheiden können, ob die Ehe beendet wird oder nicht (V. 12–13) – »unauflöslich« ist sie also auf keinen Fall. Dazu gibt Paulus eine bemerkenswerte Erläuterung (V. 14a): »Der ungläubige Mann ist nämlich geheiligt durch die Frau, und die ungläubige Frau ist geheiligt durch den Bruder«, also durch den zur Gemeinde gehörenden Mann. Was das Wort »geheiligt« an dieser Stelle bedeutet, zeigt V. 14b: »Sonst wären ja eure Kinder unrein; nun aber sind sie heilig«, mit anderen Worten: Die eheliche, sexuelle Beziehung macht auf keinen Fall »unrein«. ¹⁰ »Wenn aber«, so schreibt Paulus weiter (V. 15), »der Ungläubige sich scheiden will, so lass ihn sich scheiden. Der Bruder oder die Schwester ist nicht gebunden in sol-

der Weisung Jesu, in 1 Kor 9,14 erwähnt er, Jesus habe »befohlen, dass, die das Evangelium verkündigen, vom Evangelium leben sollen« (vgl. Lk 10,7), fährt aber fort (V. 15), er selber habe »von alledem keinen Gebrauch gemacht«.

⁹ Auch in Mk 10,12 ist diese Möglichkeit im Munde Jesu angedeutet: »... und wenn die Frau sich scheidet von ihrem Mann und heiratet einen anderen, bricht sie die Ehe.« Das ist zumindest anachronistisch formuliert.

¹⁰ Die Aussage über die Kinder »nun aber sind sie heilig« sagt nichts darüber aus, ob diese Kinder möglicherweise getauft sind.

chen Fällen«, und er fügt hinzu: »Zum Frieden hat euch Gott berufen.« Die Trennung ist also zulässig, sie ist vielleicht sogar sinnvoll und geboten, wenn der eheliche Friede nicht gewahrt werden kann. Danach aber folgt noch ein weiterer Kommentar (V. 16): »Denn was weißt du, Frau, ob du den Mann retten wirst? Oder du, Mann, was weißt du, ob du die Frau retten wirst?« Es ist möglich, dass diese Fragen bewusst vage gehalten sind; vielleicht kommt darin Skepsis zum Ausdruck (»Du weißt ja sowieso nicht, ob du ...«), aber vielleicht sieht Paulus in einer interreligiösen Ehe im Gegenteil auch die Chance, der »ungläubige« Partner könne für den Glauben gewonnen und also »gerettet« werden (»Du kannst ja nicht wissen, ob du nicht vielleicht doch ...«).¹¹

Wie früher schon in anderen Bibelübersetzungen, so werden jetzt auch in der Lutherbibel 2017 die Adressaten der Briefe nicht mehr nur als »Brüder«, sondern als »Brüder und Schwestern« angesprochen (so etwa 1 Kor 1,10; 2,1; 3,1). Das ist zwar insofern keine wörtliche Übersetzung, als das Wort *adelphos* maskulin ist; aber Paulus hat seine Briefe natürlich nicht allein an die »Brüder« in den Gemeinden gerichtet, sondern ebenso an die »Schwestern«. Die Anrede *adelphoi* bezeichnet daher nicht primär das Geschlecht der betroffenen Personen, sondern bringt die in der Gemeinde bestehende »familiäre« Beziehung zum Ausdruck. In 1 Kor 7,15 spricht Paulus ganz explizit von der »Schwester« (*adelphē*).¹²

Am Ende des »Ehekapitels« geht Paulus auf den Witwenstand ein; er schreibt in V. 39: »Eine Frau ist gebunden, solange ihr Mann

¹¹ In 1 Kor 14,23–25 spricht Paulus davon, dass »Unkundige oder Ungläubige« an einem Gemeindegottesdienst teilnehmen, die dann im Fall des praktizierten »Zungenredens« (Glossolie) zu dem Urteil kommen würden »Ihr seid von Sinnen«, während sie im Fall vernünftigen Redens »Gott anbeten und bekennen, dass Gott wahrhaftig unter euch ist«. Vielleicht zählt zu diesen »Unkundigen oder Ungläubigen« auch der nicht zur Gemeinde gehörende Partner in einer Ehe.

¹² In 1 Kor 9,5 fragt Paulus rhetorisch, ob »wir nicht auch das Recht haben, eine Schwester als Ehefrau mit uns zu führen wie die andern Apostel und die Brüder des Herrn und Kephas (Petrus)«. Zur Ehe des Petrus s. Mk 1,29–31.

lebt; wenn aber der Mann entschlafen ist, so ist sie frei, zu heiraten, wen sie will.« Allerdings fügt er den Hinweis hinzu: »nur dass es in dem Herrn geschehe«, womit vermutlich gemeint ist, dass die Witwe einen Mann heiraten soll, der zur christlichen Gemeinde gehört. Dann ergänzt er, seiner grundsätzlichen Einstellung entsprechend: »Seliger ist sie nach meiner Meinung, wenn sie unverheiratet bleibt«; aber mit der Nachbemerkung: »Ich meine aber, dass auch ich den Geist Gottes habe« (V. 40) deutet er wieder an, dass er diese Meinung nicht für verbindlich erklären will.

2.2 Ging es in 1 Kor 7 um die Privatsphäre in der Beziehung von Mann und Frau, so äußert sich Paulus in 1 Kor 11,2–16 zur Rolle von Männern und Frauen in der Gemeinde. Einleitend setzt er die traditionelle Hierarchie von Mann und Frau voraus, die er sogar parallel sieht zu der Hierarchie von Christus und Gott (V. 3): »Ich will aber, dass ihr wisst, dass Christus das Haupt eines jeden Mannes ist; der Mann aber ist das Haupt der Frau; Gott aber ist das Haupt Christi.« Dann leitet er aus dem Stichwort »Haupt« eine wenig logische, aber sehr konkrete Folgerung ab (V. 4–5): Jeder Mann, der betet oder der »prophetisch redet«, d.h. predigt, muss barhäuptig sein, denn andernfalls würde er sein Haupt »schänden«; »jede Frau aber, die betet oder prophetisch redet mit unbedecktem Haupt, die schändet ihr Haupt, denn es ist gerade so, als wäre sie geschoren.« In aggressivem Ton fügt Paulus hinzu (V. 6): »Will sie sich nicht bedecken, so soll sie sich doch das Haar abschneiden lassen! Wenn es aber für die Frau eine Schande ist, dass sie das Haar abgeschnitten hat oder geschoren ist, soll sie sich bedecken.« Das muss man kritisch lesen oder hören, aber eines ist nicht zu übersehen: Paulus setzt voraus, dass das Beten und das Prophetische Reden gleichermaßen von Männern und von Frauen praktiziert wird. Dabei meint »prophetisches Reden« das »Predigen«, die Verkündigung in der Gemeinde; Paulus spricht also von einem in gewisser Weise öffentlichen Reden. Denn die Gemeinde versammelt sich zwar in privaten Häusern, sie bildet vielleicht eine »Hauskirche«; aber ihre Treffen sind keine

»privaten« Zusammenkünfte, Fremde sind ausdrücklich zugelassen.¹³ Deshalb erwartet Paulus, dass die Frauen bei diesen Versammlungen, im Unterschied zu den Männern den Kopf bedecken. Dabei denkt er vermutlich nicht an einen Hut oder an ein Tuch oder gar an einen Schleier; es war vielmehr in Korinth üblich, dass Frauen ihr Haar lang wachsen ließen, dass sie aber die Haare aufsteckten, wenn sie das Haus verließen, denn in der Öffentlichkeit offen getragenes langes Haar galt als unschicklich. Paulus plädiert also dafür, dass sich die Frauen in der Gemeinde nicht anders verhalten als korinthische Frauen sonst auch. Die Frage, warum anscheinend manche Frauen in der korinthischen Gemeinde das Tragen einer Kopfbedeckung in der Öffentlichkeit ablehnten, lässt sich nicht eindeutig beantworten. Möglicherweise verstanden sie ihren Verstoß gegen die traditionelle Sitte als Beweis für ihr ausgeprägtes Selbstbewusstsein; es könnte aber im Gegenteil auch der Gedanke dahinter gestanden haben, Frauen müssten wie Männer erscheinen, um wirklich als gleichberechtigt anerkannt zu werden.

Paulus lehnt dieses Verhalten jedenfalls ab, und dafür gibt er eine eigenartige Begründung (V. 7): »Der Mann soll sein Haupt nicht bedecken, denn er ist Gottes Bild und Abglanz; die Frau aber ist des Mannes Abglanz.« Er beruft sich auf die biblische Schöpfungserzählung, denn er schreibt (V. 8–9) in Anlehnung an Gen 2,21ff.: »Der Mann ist nicht von der Frau, sondern die Frau von dem Mann. Und der Mann wurde nicht geschaffen um der Frau willen, sondern die Frau um des Mannes willen.« Die Nachbemerkung in V. 10 (»Darum soll die Frau eine Macht auf dem Haupt haben um der Engel willen«) ist vielleicht als Anspielung auf Gen 6,1–4 zu verstehen, denn die dort erwähnten »Gottessöhne« wurden auch als sexuell triebhafte Engel gedeutet. Dann aber folgt eine Feststellung, die dem soeben Gesagten direkt widerspricht (V. 11f.): »Doch im Herrn ist weder die Frau ohne den Mann, noch der Mann ohne die Frau; denn wie die Frau von dem Mann, so ist auch der Mann durch

¹³ Vgl. 1 Kor 11,17ff.; 14,23ff.

die Frau; aber alles von Gott.« Die aus der Schöpfungserzählung abgeleitete Vorordnung des Mannes vor der Frau ist »im Herrn«, also in der Gemeinde der an Christus Glaubenden, aufgehoben zugunsten ihrer Gleichheit.

Paulus schreibt dasselbe geradezu formelhaft in Gal 3,27–28: »Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen. Hier ist nicht Jude noch Grieche, hier ist nicht Sklave noch Freier, hier ist nicht Mann noch Frau, denn ihr seid allesamt einer in Christus Jesus.« Wörtlich übersetzt heißt es sogar: »hier ist nicht männlich und weiblich«, und diese Formulierung entspricht der Schöpfungsaussage in Gen 1,28 in der Fassung der von Paulus auch sonst verwendeten griechischen Bibel. Mit anderen Worten: Die soziale Unterscheidung von Jude und »Grieche« sowie von Sklave und Freier hat »in Christus« keine Geltung mehr, und ebenso sollen auch die mit der Unterscheidung von »männlich« und »weiblich« verbundenen sozialen Folgen der Schöpfungsordnung in der Gemeinde nicht mehr gelten.¹⁴

Ungeachtet dessen hält Paulus aber an den traditionellen Unterschieden beim äußeren Auftreten von Männern und Frauen in der Öffentlichkeit fest – bis hin zu der rhetorischen, natürlich auch schon in der Zeit des Paulus unsinnigen Frage (V. 14f.), ob nicht »die Natur selbst lehrt, dass es für einen Mann eine Unehre ist, wenn er langes Haar trägt, aber für eine Frau eine Ehre, wenn sie langes Haar hat?« Mit der Schlussbemerkung (V. 16): »Ist aber jemand unter euch, der darüber streiten will, so soll er wissen, dass wir diese Sitte nicht haben – und die Gemeinden Gottes auch nicht« pocht Paulus darauf, dass sich die korinthischen Frauen nicht anders verhalten sollen als alle anderen Frauen auch. Aber daraus soll in der gemeindlichen Wirklichkeit – Paulus spricht ja vom Beten und Predigen im Gottesdienst – eine Nachordnung der Frauen nicht resultieren.¹⁵

¹⁴ Vgl. Lührmann 2014a. Außerdem Lührmann ³2001, 64–68.

¹⁵ Eingehend dazu die Beiträge in Jantsch, 2015.

In 1 Kor 12,12 spricht Paulus von der Gleichberechtigung der Glieder im menschlichen Leib und bezieht das auf Christus; er fährt dann fort (V. 13): »Denn wir sind durch einen Geist alle zu einem Leib getauft, wir seien Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie, und sind alle mit einem Geist getränkt.« Hier fehlt also der in Gal 3,28 enthaltene Bezug auf »männlich und weiblich«, aber er fehlt möglicherweise deshalb, weil in Korinth »die religiöse Gleichwertigkeit und damit die Gemeinschaftsfähigkeit von Mann und Frau eine Selbstverständlichkeit war und nicht erst durch die Taufe in den Christusleib aufgerichtet werden mußte. So ist denn für Korinth eine von Paulus nicht im geringsten bestrittene oder eingeschränkte Gleichberechtigung der Frauen erkennbar, sowohl was ihre soziale Rolle, als auch was ihre Bedeutung in der Gemeindeversammlung betrifft.«¹⁶

2.3 Wie verhält sich dazu nun der eingangs zitierte berühmt-berühmte Satz: »Das Weib schweige in der Gemeinde«? Er ist ja auch nicht dadurch freundlicher geworden, dass das früher allerdings ganz übliche Wort »Weib« in den neuen Übersetzungen durch das Wort »Frau« ersetzt wurde. In den evangelischen Kirchen besaß dieser Satz bis weit ins 20. Jahrhundert hinein uneingeschränkte Geltung; die römisch-katholische Kirche hält unverändert an ihm fest, zumindest mit Blick auf das Priesteramt.

Jener Satz steht am Ende von 1 Kor 14, wo Paulus ausführlich auf das gottesdienstliche Leben eingeht. Ebenso wie in Kap. 11 spricht Paulus dort vom »prophetischen Reden«, nun aber mit nachdrücklicher Abgrenzung vom »Zungenreden«. Das »prophetische Reden«, die Predigt, ist vernünftig (14,14f.19), auch für Fremde verständlich und überzeugend (14,24.25), und durch sie wird die Gemeinde »aufgebaut«, während das »Zungenreden« nur den Zungenredner selber »erbaut« (14,4), sofern niemand da ist, der es übersetzen kann (14,27). Am Ende des Gedankengangs steht (14,31) die konkrete Aufforderung: »Ihr könnt alle prophetisch reden, doch ei-

¹⁶ Sellin 1987, 3000. Sellin verweist auf die »krasse Ausnahme« in 14,34–36.

ner nach dem andern, damit alle lernen und alle ermahnt werden«, und dazu stellt Paulus ausdrücklich fest (V. 32): »Die Geister der Propheten sind den Propheten untertan«, d.h. diejenigen, die predigen, haben es selber in der Hand, vernünftig und verständlich zu reden. »Denn«, so schließt Paulus, »Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens – wie in allen Gemeinden der Heiligen« (V. 33).

Dann aber folgt der »Schweigebefehl« (V. 34–35). Was wird dort gesagt? Ich versuche zunächst eine möglichst genaue Übersetzung: »Die Frauen haben in den Gemeinden zu schweigen; es ist ihnen nämlich nicht gestattet zu reden, sondern sie haben sich unterzuordnen, wie es auch das Gesetz sagt. Wenn sie aber etwas lernen wollen, haben sie zu Hause ihre eigenen Männer zu fragen. Es ist nämlich schändlich für eine Frau, in der Gemeinde zu reden.«

Der Abschnitt steht unter der klaren Weisung: In den *ekklesiai*, in den christlichen Gemeindeversammlungen, haben die Frauen zu schweigen¹⁷, und das wird im Fortgang V. 34–35 noch verschärft. Wie passt diese Weisung zu dem, was in 1 Kor 11 über das Beten und über das »Prophetische Reden« von Frauen gesagt worden war? Ist Paulus vergesslich, wenn er zuerst gefordert hat, die Frauen sollten beim Beten oder Predigen »etwas auf dem Haupt tragen«, wenn er nun aber befiehlt, sie sollten gar nichts sagen? Oder lassen sich beide Forderungen doch irgendwie miteinander vereinbaren?

Es gibt die These, der uns vorliegende »Erste Korintherbrief« besteht aus ursprünglich mehreren Briefen. Zuerst habe Paulus in einem früheren Brief nach Korinth, zu dem Kap. 11 gehörte, die unterschiedliche Kopfbedeckung gefordert; als er aber von den chaotischen Verhältnissen in den korinthischen Gottesdiensten erfuhr, habe er in einem weiteren Brief, zu dem Kap. 14 gehörte, angeordnet, die Frauen hätten zu schweigen. Die Annahme, dass der Erste Korintherbrief ursprünglich keine literarische Einheit darstellt, ist nicht völlig unmöglich, wenn auch sehr unwahrscheinlich¹⁸; aber

¹⁷ Die Verben in 14,34.35 sind in der 3. Person Imperativ Plural formuliert.

¹⁸ Eine solche Annahme wird, mit guten Gründen, für den »Zweiten Korintherbrief« angenommen. Vgl. Conzelmann/Lindemann ¹⁴2004, 268–276.

angesichts des erheblichen Widerspruchs zwischen den beiden Aussagen würde man wohl doch erwarten, dass Paulus in dem späteren Brief ausdrücklich auf die explizite Korrektur der Aussage in einem früheren Brief hingewiesen hätte.¹⁹ Mit Blick auf V. 35 ist auch die Annahme vertreten worden, Paulus spreche in Kap. 11 von unverheirateten Frauen, denen er das Reden zugesteht, seine Anordnung über das Schweigen beziehe sich dagegen allein auf verheiratete Frauen. Aber das geht weder aus dem einen noch aus dem anderen Text hervor. Erwogen wird auch die Möglichkeit, dass Paulus gar kein striktes »Schweigegebot« ausspricht, sondern dass er eigentlich nur sagen will, die Frauen sollten nicht undiszipliniert dazwischenreden oder auf andere Weise den Gottesdienst stören. Aber das steht nun wirklich nicht im Text – ganz abgesehen davon, dass ja auch Männer sich undiszipliniert verhalten können. Tatsächlich kritisiert Paulus in Kap. 14 die teilweise offenbar wirklich chaotisch anmutenden Verhältnisse im korinthischen Gottesdienst, aber er differenziert dabei nicht zwischen Männern und Frauen; dass in seinen Augen in erster Linie oder sogar ausschließlich Frauen für das gottesdienstliche »Chaos« verantwortlich gewesen wären, ist nicht zu erkennen.

In der Zürcher Bibel von 2007 gibt es zu 1 Kor 14 eine Anmerkung: »V. 34–35 sind aufgrund sprachlicher und inhaltlicher Merkmale als spätere Ergänzung nichtpaulinischer Herkunft zu betrachten.« Diese Feststellung halte ich für zutreffend.²⁰ Es fällt ja auf, dass die Argumentation in 14,34.35 verglichen mit anderen Paulustexten, sehr ungewöhnlich ist. Es beginnt damit, dass die Adressaten nicht genannt werden. Der Text wendet sich nicht an die Frauen, er wendet sich nicht einmal an die Gemeinde, vielmehr wird in

¹⁹ In 1 Kor 5,9–11 erwähnt Paulus einen früheren (nicht erhaltenen) Brief, in dem eine in Korinth offenbar missverstandene Mahnung stand, die nun näher erläutert wird.

²⁰ Zur nachstehenden Argumentation vgl. Lindemann 2000, 316–321. Abweichend von meiner früheren Analyse sehe ich die nachträgliche Einfügung in den Text des 1 Kor jetzt allerdings nur in V. 34.35; die Notiz in V. 33b (»wie in allen Gemeinden der Heiligen«) gehört vermutlich noch zu V. 33a.

der 3. Person geradezu »dekretiert«, was »die Frauen« zu tun bzw. zu lassen haben. Der den Gedankengang eröffnende erste Satz in V. 34a: »Die Frauen haben zu schweigen in den Gemeinden« wird in V. 34b nur scheinbar erläutert; bei der Aussage »es ist ihnen nämlich nicht gestattet zu reden« handelt es sich gar nicht um eine Erläuterung, sondern es liegt eine Tautologie vor, da der erste Satz einfach nur wiederholt und jedenfalls kein Argument gebracht wird. Die dann in V. 34c folgende pauschale Weisung: »Die Frauen haben sich unterzuordnen« geht sogar noch über das Schweigegebot hinaus. Die abschließende Bemerkung in V. 34d »wie auch das Gesetz sagt« ist insofern erstaunlich, als Paulus sonst nicht in so pauschaler Weise auf das verweist, was »das Gesetz« sagt, ohne dass er einen konkreten Bezug nennt. Nach V. 35a sollen die Frauen, »wenn sie etwas lernen wollen, zu Hause ihre Männer fragen«, sie dürfen also nicht einmal etwas fragen. Nun gab es aber in Korinth christliche Frauen., die mit nichtchristlichen Männern verheiratet waren; wen hätten diese Frauen »fragen« sollen? Diese Weisung geht jedenfalls an der zuvor in Kap. 7 erwähnten konkreten Lebenswirklichkeit der korinthischen Gemeinde vorbei. Am Ende (V. 35b) wird schließlich einfach wiederholt: »Es ist nämlich für eine Frau schändlich, in der Gemeindeversammlung zu reden.«

Die Aussagen in 1 Kor 14,34–35 stammen also mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht von Paulus. Entfernt man diese Zeilen aus dem überlieferten Text und geht von V. 31–33 gleich hinüber zu V. 36ff., so wird deutlich, worum es in dem Schlussabschnitt von 1 Kor 14 geht: Paulus hatte für das prophetische, auch für Außenstehende verständliche Reden im Gottesdienst geworben und zugleich vor nicht übersetztem Zungenreden gewarnt, verbunden mit der erklärenden Begründung: »Denn Gott ist nicht ein Gott der Unordnung, sondern des Friedens« (V. 33a); dem hatte er, wie er es im Ersten Korintherbrief mehrfach tut, den Hinweis hinzufügt: »wie in allen Gemeinden der Heiligen« (V. 33b). Das von Paulus nicht rundweg abgelehnte, aber doch sehr kritisch betrachtete Zungenreden

scheint es in dieser Form nur in Korinth gegeben zu haben²¹, und angesichts dessen stellt Paulus am Ende polemisch und suggestiv die Frage (V. 36): »Oder ist das Wort Gottes von euch ausgegangen? Oder ist's allein zu euch gekommen?« – womit der in dem ganzen Brief immer wieder anklingende »ökumenische«, also auf den Zusammenhang mit anderen Gemeinden verweisende Aspekt nochmals unterstrichen wird.²²

Wie war es möglich, dass die Verse 34 und 35 nachträglich in den Brief eingefügt wurden? Wir besitzen ja nicht das Original des Briefes, den Paulus in Ephesus geschrieben bzw. diktiert hatte und der dann durch einen Boten nach Korinth gebracht worden war; wir haben nur Abschriften – die frühesten aus dem späten 2. Jahrhundert, bald aber in sehr großer Zahl.²³ Die Sätze über das Schweigen der Frauen wurden vermutlich schon relativ früh in eine Briefabschrift eingefügt – zu einer Zeit und an einem Ort, als sich in den christlichen Gemeinden die Nachordnung von Frauen in den Gemeinden durchzusetzen begann.²⁴ In dieser Weise »ergänzt« und also »korrigiert« wurde der Brief dann weitergegeben und abgeschrieben, und in dieser Fassung wurde er Bestandteil des Neuen Testaments. Ausgerechnet diese beiden unpaulinischen Verse 1 Kor 14,34–35 entfalten dann in der Rezeptionsgeschichte der Bibel und überhaupt in

²¹ In der Pfingsterzählung wird in Apg 2,1–4 von dem den Jüngern durch den Geist gegebenen »Reden in anderen Zungen« gesprochen, was von einem Teil der Hörer sofort in der jeweils eigenen Sprache verstanden wird, während andere die Jünger für betrunken halten. Das »Reden in Zungen«, die »Glossolalie«, hat also jedenfalls chaotische Züge.

²² Auf »andere Kirchen« verweist Paulus auch in 4,17; 7,17; 11,16.

²³ Die neutestamentlichen Schriften sind handschriftlich sehr viel besser überliefert als die meisten anderen antiken Texte.

²⁴ Ein deutliches Zeichen für diese Entwicklung bietet der um das Jahr 100 verfasste umfangreiche »Erste Clemensbrief«, ein Schreiben der römischen Gemeinde an die korinthische Gemeinde; dort heißt es, »unsere Frauen« sollten »die Milde ihrer Zunge durch Schweigen offenbar machen« (1 Clem 21,7). Da der Erste Korintherbrief des Paulus in Rom vorlag (1 Clem 47,1), könnten die Verse 14,34.35 in das dortige Briefexemplar eingefügt worden sein.

der Kirchengeschichte eine ungleich größere Wirkung als viele andere biblische Aussagen.

2.4 Dass Frauen in der Zeit des Paulus, jedenfalls in seinen Gemeinden, nicht ohne Einfluss waren, zeigt das Schlusskapitel des Römerbriefes. In Röm 16,1–2 wird Phoebe erwähnt, die Paulus als »*diakonos* der Gemeinde von Kenchreae« bezeichnet; Kenchreae war die nach Osten zur Ägäis gerichtete Hafenstadt Korinths. Der Begriff *diakonos* »Diener«, den Paulus manchmal auch für sich selber verwendet (vgl. 1 Kor 3,5), sagt nichts über die Art des »Dienstens«²⁵; Paulus betont aber, dass sich Phoebe in ganz besonderer Weise für andere, auch für ihn selber, eingesetzt hat, und diese nachdrückliche Empfehlung legt nahe, dass sie eine herausgehobene Position innehatte.²⁶ Phoebe reist aus im Brief nicht genannten Gründen nach Rom; vermutlich nahm sie den Brief des Paulus mit, um ihn in Rom zu überbringen, da es ein öffentliches Postwesen im Römischen Reich nicht gab.

Anschließend lässt Paulus in Röm 16 zahlreichen offensichtlich in Rom lebenden Personen Grüße ausrichten, darunter vielen Frauen. Er nennt zuerst Priska und Aquila (V. 3–5a); über dieses Paar sind wir vergleichsweise gut informiert, auch über die Paulusbriefe hinaus. Paulus hatte in dem zeitlich früher als der Römerbrief in Ephesus verfassten Ersten Korintherbrief den Korinthern Grüße ausgerichtet »von Aquila und Priska und von der Gemeinde in ihrem Hause« (1 Kor 16,19); sie hielten sich also zur Zeit der Abfassung dieses Briefes in Ephesus auf, waren aber in Korinth bekannt. Jetzt lässt er ihnen in dem in Korinth verfassten Römerbrief Grüße bestellen; offensichtlich leben sie jetzt in Rom. Paulus nennt sie hier »meine Mitarbeiter in Christus Jesus«, und er schreibt, dass sie »für mein Leben ihren Hals hingehalten« haben; nicht nur er selber habe ihnen zu danken, »sondern alle Gemeinden der Heiden«. Dass

²⁵ Insbesondere ist es ein Missverständnis, würde *diakonos* in Röm 16,1 womöglich mit »Diakonisse« wiedergegeben.

²⁶ Weitere Einzelheiten brauchte Paulus natürlich nicht zu nennen, weil Phoebe selber darüber berichten konnte.

Priska zuerst genannt wird, geschieht vielleicht aus purer Höflichkeit; vielleicht ist sie aber für ihn auch wichtiger als Aquila. Paulus erwähnt auch hier ausdrücklich »die Gemeinde in ihrem Hause«, sie können also nicht arm gewesen sein.

Auch in der Apostelgeschichte werden sie erwähnt; ihre aus den Paulusbriefen und aus dem Werk des Lukas rekonstruierbare Biographie ist interessant und bedeutungsvoll, auch wenn wir nicht sicher sagen können, inwieweit die Angaben in der Apostelgeschichte historisch zuverlässig sind. Bei seiner Ankunft in Korinth (Apg 18,1) traf Paulus »einen Juden mit Namen Aquila, aus Pontus gebürtig; der war mit seiner Frau Priszilla kürzlich aus Italien gekommen, weil Kaiser Klaudius allen Juden geboten hatte, Rom zu verlassen. Zu denen ging Paulus. Und weil er das gleiche Handwerk hatte, blieb er bei ihnen und arbeitete; sie waren nämlich von Beruf Zeltmacher« (18,2–3).²⁷ Die als Heimat des Aquila genannte Region Pontus war Teil der am Schwarzen Meer gelegenen römischen Provinz »Pontus und Bithynien«, im Norden der heutigen Türkei. Das Paar hatte in Rom gelebt, war aber im Zusammenhang mit Unruhen, für die der römische Kaiser Claudius Juden verantwortlich machte, aus der Stadt ausgewiesen worden²⁸ und in die römische *colonia* Korinth, Hauptstadt der Provinz Achaja, übersiedelt, wo Paulus ihnen begegnet. In diesem Zusammenhang wird erwähnt, welchen Beruf sie ausübten, und es wird gesagt, dass auch Paulus diesen Beruf hatte.²⁹ Lukas spricht nicht von einer Beteiligung des Paares an der Missionsarbeit des Paulus in Korinth; aber als Paulus nach Syri-

²⁷ Paulus nennt die Frau allerdings Prisca, nicht Priscilla.

²⁸ Zu diesem Vorgang vgl. Koch ²2014, 125–127. Nach Angaben des römischen Historikers Sueton (um 100 nChr.) waren Juden aus Rom ausgewiesen worden, die »auf Anstiftung des Chrestus dauernd Unruhen verursachten«; Koch nimmt an, dass »als ›Unruhestifter‹ nur judenchristliche Missionare in Betracht« kommen, »die mit ihrer Christusbotschaft Unruhen in den jüdischen Synagogengemeinden Roms verursachten« (126). Die nach Apg 18,2 »kürzlich« erfolgte Ausweisung ist vermutlich auf das Jahr 49 zu datieren.

²⁹ Das hier verwendete Wort *skēnopoios* ist sonst völlig unbekannt – im allgemeinen wird es mit »Zeltmacher« übersetzt.

en reisen will, begleiten ihn Aquila und Priscilla. Er lässt sie aber in Ephesus zurück (18,18.19), und wir begegnen ihnen wieder im Zusammenhang des Berichts über den Aufenthalt eines Mannes namens Apollos in Ephesus.³⁰ Dieser aus Alexandria stammende hochgebildete Jude war »unterwiesen im Weg des Herrn« und »redete brennend im Geist und lehrte richtig von Jesus« (Apg 18,24.25a); er »kannte aber nur die Taufe des Johannes«, also nicht die christliche Taufe (V. 25b).³¹ Aquila und Priscilla hörten, wie Apollos in der Synagoge »frei und offen predigte«, und sie »nahmen sie ihn zu sich und legten ihm den Weg Gottes noch genauer aus« (18,26). Lukas spricht also von ihrer Lehrtätigkeit in Ephesus, noch bevor Paulus wieder dorthin kam (19,1).³² Daraus, dass Paulus sie später in seinem Brief nach Rom Grüße an sie ausrichten lässt, kann man folgern, dass sie nach der Aufhebung des Claudius-Edikts in die Hauptstadt hatten zurückkehren können. Ihr Weg von Pontus über Rom nach Korinth und nach Ephesus und schließlich zurück nach Rom zeigt die für das Römische Reich charakteristische Mobilität der Bevölkerung.³³

In Röm 16,6 lässt Paulus eine Frau namens Maria grüßen, die, wie er schreibt, »viel für euch gearbeitet hat«. Dann nennt er in V. 7 »Andronikus und Junia«, die er »meine Stammverwandten und Mitgefangenen« nennt und von denen er schreibt, sie seien »berühmt unter den Aposteln« und »vor mir in Christus gewesen«. Über den Namen *Junia* wurde lange diskutiert, weil man meinte,

³⁰ Apollos wird mehrfach im 1 Kor erwähnt (1,12; 3,4–6.22; 4,6; 16,12); er war ein offenbar von Paulus unabhängiger, möglicherweise sogar in Konkurrenz zu Paulus stehender Lehrer (vgl. Apg 18,27.28).

³¹ Nach dem Verständnis des Lukas erfolgt die Taufe »auf den Namen Jesu«, sie ist mit der Verleihung des Geistes verbunden (Apg 1,5; 2,38; 8,16).

³² In Apg 18,19–21 war nur ganz kurz notiert worden, dass Paulus in Ephesus in der Synagoge mit Juden gesprochen, entgegen deren Wunsch die Stadt offenbar sofort wieder verlassen hatte. So wird der in Apg 19 geschilderte Aufenthalt in Ephesus zum eigentlichen »Missionsbesuch«.

³³ Auch in 2 Tim 4,19 werden Grüße an Priska und Aquila bestellt; das dürfte literarische Fiktion sein, da 2 Tim vermutlich nicht von Paulus selber geschrieben wurde.

eine Frau könne doch nicht als »berühmt unter den Aposteln« gelten; Paulus spreche folglich nicht von einer Frau namens *Junia*, sondern von einem Mann namens *Junias*.³⁴ Aber der lateinische Fraunname *Iunia* ist geläufig, während ein Männername *Iunias* ganz unbekannt ist. Dass die beiden, wie Paulus schreibt, bereits früher als er selber »in Christus« waren, könnte bedeuten, dass sie trotz ihrer römischen Namen schon zur Jerusalemer Urgemeinde gehört hatten, vielleicht als Angehörige der Gruppe der Griechisch sprechenden jüdischen Jesusgläubigen um Stephanus. Dass sie »Apostel« in demselben Sinn waren, wie sich Paulus als Apostel verstand, ist allerdings wenig wahrscheinlich.³⁵ In V. 12 werden Grüße an Tryphäna und Tryphosa bestellt, »die im Herrn arbeiten«, außerdem an »meine liebe Persis, die viel gearbeitet hat im Herrn«. In V. 13 nennt Paulus »Rufus, den Auserwählten im Herrn«, und dessen Mutter, »die auch mir eine Mutter geworden ist«; auch in V. 15 werden Frauen genannt, denen Grüße gelten. Für uns sind das leider nur Andeutungen, aber den Adressaten waren sie natürlich bekannt. Offenbar kam es Paulus darauf an, möglichst viele Personen zu nennen, zu denen er Kontakt gehabt hatte und die jetzt in Rom lebten, so dass sie den ihm ansonsten unbekanntem Christusgläubigen in der Hauptstadt etwas über ihn sagen konnten, bevor er auf seiner geplanten Missionsreise nach Spanien Rom besuchen würde. Es ist bemerkenswert, dass zu diesen Personen so viele Frauen gehörten.

Die sich hier spiegelnde, für das Römische Reich charakteristische Mobilität kam nicht zuletzt auch der christlichen Mission zugute; das Christentum in Rom war offenbar nicht durch gezielte missionarische Aktivität entstanden, sondern dadurch, dass Menschen bereits als Jesusgläubige dorthin gekommen waren.³⁶

³⁴ Der Name steht an dieser Stelle im Akkusativ, grammatisch können an dieser Stelle deshalb beide Namen gelesen werden.

³⁵ Der Titel *apostolos* kann auch jemanden bezeichnen, der im Auftrag einer Gemeinde eine Aufgabe wahrnimmt. Vgl. Koch ²⁰¹⁴, 559f.

³⁶ Koch ²⁰¹⁴, 403–409.

3. Paulus und die Frauen nach dem Bild in der Apostelgeschichte

Die *Apostelgeschichte* des Lukas³⁷ handelt zu einem erheblichen Teil von Paulus bzw. Saulus; an vielen Stellen kommt sie geradezu eine Biographie des Paulus nahe. Leider wissen wir nicht, auf welche Quellen sich Lukas bei der Abfassung seines Werkes gestützt hat; es ist umstritten, ob Lukas Paulusbriefe gekannt hat. Erstmals erwähnt wird Paulus bei der Steinigung des Stephanus (Apg 7,58b; 8,1); durch die Begegnung mit dem himmlischen Christus vor Damaskus wird er vom Verfolger zum Verkündiger (9,1–30). Nach einem Zwischenaufenthalt in Tarsus beginnt er zusammen mit Barnabas von Antiochia in Syrien aus seine missionarische Arbeit. Bei der ersten »Reise« tritt im Zusammenhang des Aufenthalts in Zypern an die Stelle des hebräischen Namens »Saulus« der lateinische, auch im Griechischen mögliche Name »Paulus« (13,9).³⁸ Im Anschluss an das »Apostelkonzil« (15,1–29) beginnt die »zweite Missionsreise« (15,36–18,22), in deren Verlauf es mehrfach zu Begegnungen des Paulus mit Frauen kommt.

So, als wäre er selber dabei gewesen, schreibt Lukas in 16,13ff. von der Ankunft des Paulus und seiner Gefährten in der mazedonischen Stadt Philippi: »Am Sabbat gingen wir hinaus vor das Stadttor an den Fluss, wo wir dachten, dass man zu beten pflegte, und wir setzten uns und redeten mit den Frauen, die dort zusammenkamen. Und eine Frau mit Namen Lydia, eine Purpurhändlerin aus der Stadt Thyatira, eine Gottesfürchtige, hörte zu; der tat der Herr das Herz auf, so dass sie darauf achthatte, was von Paulus geredet wur-

³⁷ Der Name »Lukas« zur Bezeichnung des Autors des dritten Evangeliums im NT und der Apg ist aus Phm 24 (vgl. Kol 4,14; 2 Tim 4,11) erschlossen; anders als die anderen Evangelisten spricht er ausdrücklich von sich selber, nennt aber keinen Namen (Lk 1,3; Apg 1,1).

³⁸ Das wird nur am Rande notiert – »Saulus alias Paulus«; ein »Namenswechsel« muss damit nicht verbunden sein. Auslöser für Lukas ist möglicherweise der Name des in Zypern amtierenden römischen Statthalters Sergius Paulus (13,7). Vgl. Koch ²⁰¹⁴, 565f.

de.« Ohne Umschweife heißt es dann weiter: »Als sie aber zusammen mit ihrem Hause getauft worden war, bat sie uns und sprach: Wenn ihr anerkennt, dass ich an den Herrn glaube, so kommt in mein Haus und bleibt da. Und sie nötigte uns.« Der erste Mensch auf europäischem Boden³⁹, der Christ wird, ist eine Frau. Dazu könnte passen, dass Paulus in seinem Brief an die Gemeinde in Philippi Frauen erwähnt (Phil 4,2); aber leider ist keine Lydia dabei – es ist also möglich, dass die von Lukas gegebene Darstellung legendarisch ist.

Aus der Angabe, Lydia sei eine Purpurchändlerin gewesen, wird oft abgeleitet, dass sie reich war. Die aus der Purpurschnecke gewonnene Farbe war überaus kostbar; wenn Lydia damit handelte, musste sie also über erhebliche Geldmittel verfügen. Aber es gibt auch die These, Lydia habe womöglich mit der ungleich billigeren Purpurfarbe gehandelt, die aus Pflanzen gewonnen wird, und so müsse man sie sich vielleicht sogar als Hausierererin vorstellen; überdies trage sie ja gar keinen richtigen Namen – »Lydia« ist vielleicht einfach »die Frau aus Lydien«.⁴⁰ Die von ihr ausgesprochene Einladung »Kommt in mein Haus und bleibt da« zeigt allerdings, dass Lydia nach der Vorstellung des Lukas jedenfalls über ein Haus verfügte, in dem sie ohne weiteres mehrere Personen als ihre Gäste unterbringen konnte. So zeichnet Lukas jedenfalls das Bild einer eigenständig handelnden Frau, die vielleicht nicht schwerreich, aber sicher auch nicht arm ist. Ohnehin ist Vorsicht geboten bei der Vorstellung, Paulus und überhaupt die urchristliche Verkündigung habe sich vor allem an die sozial Schwachen gewandt; dem steht schon die Tatsache entgegen, dass bei der theologischen und orga-

³⁹ Der Übergang von Kleinasien auf die andere Seite des Meeres wird von Lukas als ein durchaus besonderes Ereignis vorbereitet und geschildert: Der Geist Jesu führt die Missionare entgegen deren Absicht nicht nach Bithynien am Schwarzen Meer (16,7), sondern nach Troas am nordöstlichen Mittelmeer (16,8), und dort erfährt Paulus in einem Traumgesicht von einem makedonischen Mann »Komm herüber nach Makedonien und hilf uns« (16,9).

⁴⁰ Richter Reimer 1992, 91–161.

nisatorischen Entwicklung der Kirche der Umgang mit Texten und die Schaffung von Literatur eine erhebliche Rolle spielt.⁴¹

In die Lydia-Geschichte ist die Erzählung von einem Exorzismus eingefügt (16,16–18). Eine Dienerin, die dank eines »Wahrsagegeists« ihren Herren viel Gewinn einbringt, verfolgt Paulus mit dem Ruf: »Diese Menschen sind Knechte des höchsten Gottes, die euch den Weg des Heils verkündigen.« Darüber ist Paulus empört, und er befiehlt dem Geist: »Ich gebiete dir im Namen Jesu Christi, dass du von ihr ausfährst«, was dann auch geschieht. Als die Herren der jungen Frau »sahen, dass ihre Hoffnung auf Gewinn ausgefahren war«, klagten sie Paulus und dessen Begleiter Silas an unter dem Vorwurf, sie verbreiteten unrömische Sitten. Beide kommen ins Gefängnis (16,19–24), werden aber wunderbar befreit (16,25–39) und kehren zunächst zu Lydia zurück (16,40a). Dann verlassen sie die Stadt (16,40b).

Lydia war gleich zu Beginn der von ihr erzählenden Szene als eine »Gottesfürchtige« bezeichnet worden (16,14); damit sind Menschen gemeint, die dem Judentum nahe standen, ohne jedoch als Proselyten zu konvertieren. Vor allem für Männer war das ein attraktiver Status, weil sie jüdisches Denken und jüdische Ethik übernehmen konnten, ohne sich als Proselyten beschneiden lassen zu müssen; aber auch Frauen waren häufig »Gottesfürchtige«. Die Nähe der »Gottesfürchtigen« zum Judentum war vielleicht wirklich ein guter Anknüpfungspunkt für die an Nicht-Juden gerichtete Christus-Predigt des Paulus; jedenfalls wird es in der Apostelgeschichte mehrfach so dargestellt (13,50; 17,4.17; 18,7). In den Briefen des Paulus wird allerdings niemals von »Gottesfürchtigen« gesprochen.

Von Philippi aus ziehen Paulus, Silas und Timotheus über Thessaloniki und Athen nach Korinth (Apg 17,1–18,1). In Athen hält Paulus die literarisch sicher von Lukas verfasste »Areopagrede«⁴², eine an die athenischen Philosophen gerichtete Ansprache, mit der er

⁴¹ Vgl. Schnelle 2015.

⁴² In der Forschung wird allgemein angenommen, dass die in der Apg enthaltenen Reden literarisch auf Lukas zurückgehen, ausgenommen vielleicht die Rede des Stephanus in Apg 7,2–53.

auf einem besonderen intellektuellen Niveau für den christlichen Glauben geworben wird (17,16–31). Abschließend wird das unterschiedliche Echo notiert, und Paulus verlässt den Ort (V. 32.33). Es heißt aber ausdrücklich, einige Männer hätten sich ihm angeschlossen und seien gläubig geworden, außerdem auch eine Frau namens Damaris (V. 34). Selbst bei der Darstellung der offensichtlich wenig erfolgreichen Verkündigung in Athen legt Lukas Wert darauf, auch eine Frau positiv hervorzuheben. In Korinth und später dann in Ephesus kommt es zu den schon erwähnten Begegnungen mit Aquila und Priszilla (18,2.18.26).

Man wird die Rolle der in der Apostelgeschichte vorgestellten Frauen nicht zu hoch einschätzen dürfen; aber es ist doch beachtlich, dass Lukas ein starkes Interesse daran hatte, im Zusammenhang der Schilderung der frühesten Missionsgeschichte auf Frauen hinzuweisen. Das gilt nicht nur für die Paulus-Darstellung.⁴³

4. Paulus und die Frauen in den unechten Paulusbriefen

Der Kolosser- und der Epheserbrief sowie der Zweite Thessalonicherbrief und die Briefe an Timotheus und Titus gelten nach überwiegender Forschungsmeinung als nach dem Tode des Paulus unter dessen Namen verfasste Schriften.⁴⁴ Ihre Aussagen, nicht zuletzt auch zu unserem Thema, unterscheiden sich nicht unerheblich von dem, was bei Paulus zu erkennen war.

Der Verfasser des Kolosserbriefes übernimmt in 3,11 offensichtlich die von Paulus in Gal 3,28 verwendete auf die Taufe bezogene Formel; er lässt aber die Aussage weg, dass es in Christus nicht »männlich und weiblich« gibt.⁴⁵ Als erster christlicher Autor ver-

⁴³ Vgl. Apg 9,36–42.

⁴⁴ Dazu Conzelmann/Lindemann ¹⁴2004, 289–313.

⁴⁵ Der Autor schreibt: »Da ist nicht mehr Grieche oder Jude, Beschnittener oder Unbeschnittener, Nichtgrieche, Skythe, Sklave, Freier, sondern alles und in allen Christus.«

wendet er dann in 3,18–41 die in der antiken philosophischen und ökonomischen Literatur entwickelte Gattung der »Haustafel«, die dazu dient, die soziale Ordnung eines »Hauses«, also der Familie als dem Modell der Gesellschaft, zu beschreiben.⁴⁶ Hier heißt es eindeutig und uneingeschränkt: »Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter, wie sich's gebührt in dem Herrn.«⁴⁷

Der Autor des Epheserbriefes hat den Kolosserbrief offenbar direkt benutzt und zugleich vielfach erweitert. Auch er bietet eine (deutlich umfangreichere und modifizierte) »Haustafel« (5,21–6,9), mit Veränderungen, die auch das Verhältnis zwischen Mann und Frau betreffen. Es heißt zwar einleitend (5,21): »Ordnet euch einander unter in der Furcht Christi.« Dann aber bleibt doch die Überordnung des Mannes bestehen, denn der Autor schreibt (V. 22.23a): »Ihr Frauen, ordnet euch euren Männern unter wie dem Herrn. Denn der Mann ist das Haupt der Frau ...«, doch es folgt eine bemerkenswerte Parallele: »... wie auch Christus das Haupt der Gemeinde ist – er hat sie als seinen Leib gerettet« (V. 23b). Die *ekklesia* ist im Epheserbrief nicht die einzelne Gemeinde, sondern die Kirche als Ganze; sie spielt im Epheserbrief eine besondere Rolle – sie ist »der Leib«, und Christus ist »das Haupt« (Eph 1,22.23 u.ö.).⁴⁸ Die Analogie von »Frau« und »Kirche« im Epheserbrief bedeutet daher keinesfalls eine Geringschätzung der Frau.⁴⁹

Besonders deutlich lässt der Erste Timotheusbrief die gegenüber der Zeit des Paulus erheblich veränderte Stellung der Frauen in den christlichen Gemeinden erkennen. Das Ziel scheint zu sein, Paulus als einen Verfechter, vielleicht sogar als den Urheber dieser Veränderungen zu erweisen. Die Nachordnung der Frauen zeigt sich in

⁴⁶ Dazu Lührmann 2014b.

⁴⁷ In 3,19 wendet sich der Autor in der Haustafel an die Männer: »Ihr Männer, liebt eure Frauen und seid nicht bitter gegen sie.« Zur »Haustafel« insgesamt Lindemann 1983, 63–69.

⁴⁸ Von der Kirche als dem »Leib Christi« spricht auch Paulus (1 Kor 12,27), aber anders als im Epheserbrief ist das Haupt in diesem Bild nur eines der Glieder des Leibes (12,21).

⁴⁹ Vgl. Lindemann 1985, 99–107.

1Tim 2,8ff., wo »Paulus« dem »Timotheus«⁵⁰ die folgende Weisung gibt: »So will ich nun, dass die Männer beten an allen Orten und aufheben heilige Hände ohne Zorn und Zweifel. Desgleichen, dass die Frauen in schicklicher Kleidung sich schmücken mit Anstand und Besonnenheit, nicht mit Haarflechten und Gold oder Perlen oder kostbarem Gewand, sondern, wie sich's ziemt für Frauen, die ihre Frömmigkeit bekunden wollen, mit guten Werken.« Diese Aussagen klingen nicht paulinisch, sie sind aber noch nicht frauenfeindlich. Doch dann heißt es weiter (V. 11): »Eine Frau lerne in der Stille mit aller Unterordnung«, und dazu wird nun ausdrücklich gesagt (V. 12): »Einer Frau gestatte ich nicht, dass sie lehre, auch nicht, dass sie über den Mann herrsche, sondern sie sei still.« Dieses Schweigegebot für die Frauen entspricht der nachträglich in 1 Kor 14,34–35 eingefügten Weisung; möglicherweise besteht sogar ein direkter Zusammenhang, denn diese Notiz könnte durchaus im Umfeld des Ersten Timotheusbriefes verfasst worden sein.⁵¹

Die dann in V. 13,14 folgende Begründung für den Schweigebefehl knüpft an die Schöpfungserzählung an (Gen 2): »Denn Adam wurde zuerst gemacht, danach Eva«; danach folgt ein Bezug zu der Erzählung vom »Sündenfall« (Gen 3): »Und Adam wurde nicht verführt, die Frau aber wurde verführt und übertrat das Gebot.« Auch Paulus hatte in 1 Kor 11,8–9 damit argumentiert, dass Adam vor Eva geschaffen wurde, und er hatte daraus abgeleitet, dass der Mann der Frau vorgeordnet ist; er hatte dann aber in 11,11,12 geschrieben, dass dies »im Herrn« nicht mehr gilt.⁵² An anderer Stelle geht Paulus auch auf den »Sündenfall« ein, aber dabei spricht er von der Sünde Adams (Röm 5,14; vgl. 1 Kor 15,22); Eva, die vor allem in späterer Zeit zunehmend als die typische »Sünderin« erscheint, kommt bei Paulus gar nicht vor.

⁵⁰ Sowohl der Autorname Paulus als auch die Namen der Adressaten (Timotheus und Titus) sind fiktiv; die drei als »Pastoralbriefe« bezeichneten Schriften entstanden vermutlich um die Wende vom 1. zum 2. Jahrhundert.

⁵¹ Vgl. oben Anm. 24 die Aussage aus dem 1. Clemensbrief.

⁵² Dazu oben Anm. 24.

In V. 15 folgt eine weitere, oft sehr kritisch gelesene Aussage über »die Frau«, die in V. 14b als für den »Sündenfall« verantwortlich genannt worden war: »Sie wird aber gerettet werden dadurch, dass sie Kinder zur Welt bringt.« Das klingt fast so, als läge der Wert der Frauen vor allem darin, dass sie Kinder gebären. Aber mit einer solchen Auslegung täte man dem Autor wohl Unrecht. Es gab schon zu Beginn des 2. Jahrhunderts erste Tendenzen für eine religiös begründete Askese und Leibfeindlichkeit, in aller Regel verbunden mit Frauenfeindlichkeit. Dem hält schon der »Paulus« von 1 Tim 2,15 entgegen, dass Sexualität und Geburt jedenfalls nicht verwerflich sind⁵³; später gilt dann die nicht zuletzt auch für gnostisches Denken charakteristische Haltung als ketzerisch.

Paulus war zum Abschluss von 1 Kor 7 mit wenigen Worten auf den Stand der Witwen eingegangen (V. 39f.). Zur Zeit der Abfassung des Ersten Timotheusbriefs besteht offenbar Bedarf für eindeutige Regelungen in den Gemeinden. So heißt es in 1 Tim 5,3: »Ehre die Witwen, die allein sind«; vermutlich ist gemeint, dass diese Witwen finanziell unterstützt werden sollen, wenn keine Kinder da sind, die für sie sorgen können (V. 4). Es heißt dann weiter (V. 5,6): »Das ist aber eine rechte Witwe, die alleinsteht, die ihre Hoffnung auf Gott setzt und beharrlich fleht und betet Tag und Nacht. Eine aber, die ausschweifend lebt, ist lebendig tot.« Die konkrete Weisung in V. 8 macht es wahrscheinlich, dass es tatsächlich Missstände gab: »Wenn jemand die Seinen, besonders seine Hausgenossen, nicht versorgt, dann hat er den Glauben verleugnet und ist schlimmer als ein Ungläubiger.« Anscheinend gab es Erwartungen an die Gemeinden, sich der unversorgten Personen anzunehmen. Deshalb folgt die Anweisung, jüngere Witwen sollten »heiraten, Kinder zur Welt bringen, den Haushalt führen, und dem Widersacher«, also dem

⁵³ Vgl. Roloff 1988, 142: »Daß mit dieser Aussage eine Abgrenzung gegenüber der gnostischen Vorstellung, wonach das Gebären für Gebärende wie Geborene heilloseres Geschehen sei, vollzogen werden soll, liegt auf der Hand (vgl. 3,4; 5,10.14; Tit 1,6). Man wird ihr jedoch andererseits keinen zu eindeutig positiven schöpfungstheologischen Sinn abpressen dürfen.«

Teufel, oder auch Feinden der Gemeinde, »keinen Anlass geben zu schmähen« (5,11.14).

In den »Pastoralbriefen« spielen die in den Gemeinden allmählich entstehenden Ämter eine besondere Rolle. So spricht »Paulus« in 1 Tim 3,1ff. vom »Bischofsamt« als von »einer hohen Aufgabe«; das in unseren Übersetzungen mit »Bischof« wiedergegebene Wort *episkopos* bezeichnet vermutlich den Leiter einer Gemeinde, eine größere »Diözese« ist noch nicht im Blick.⁵⁴ »Paulus« fordert, ein »Bischof« müsse »untadelig sein, Mann einer einzigen Frau⁵⁵, nüchtern, besonnen, würdig, gastfrei, geschickt im Lehren, kein Säufer, nicht gewalttätig, sondern gütig, nicht streitsüchtig, nicht geldgierig«; er soll »seinem eigenen Haus gut vorstehen und gehorsame Kinder haben. Denn«, so wird in 3,5 rhetorisch gefragt, »wenn jemand seinem eigenen Haus nicht vorzustehen weiß, wie soll er für die Gemeinde Gottes sorgen?« Der Hinweis auf die (Ehe-)Frauen lässt erkennen, dass für dieses Amt offenbar nur Männer in Betracht kommen. Entsprechendes gilt auch für die Diakonen, wie aus 1 Tim 3,8–12 hervorgeht: »Desgleichen sollen die Diakone ehrbar sein ... sie sollen das Geheimnis des Glaubens mit reinem Gewissen bewahren. Und man soll sie zuvor prüfen, und wenn sie untadelig sind, sollen sie den Dienst versehen. Desgleichen sollen ihre Frauen ehrbar sein, nicht verleumderisch, nüchtern, treu in allen Dingen. Die Diakone sollen ein jeder der Mann einer einzigen Frau sein und ihren Kindern und ihrem eigenen Haus gut vorstehen.«⁵⁶

Die Gründe, die dazu führten, dass in den späteren christlichen Gemeinden die Frauen zunehmend nachgeordnet wurden, dürften unterschiedlich gewesen sein.⁵⁷ Es scheint freilich kein Zufall gewe-

⁵⁴ Ausführlich zu den gemeindeleitenden Ämtern Roloff 1988, 169–181, zur »Nachgeschichte« 181–189.

⁵⁵ Vermutlich ist nicht an die Vermeidung von »Bigamie« gedacht, sondern daran, dass der betreffende Mann nur einmal geheiratet hatte.

⁵⁶ In Tit 1,5–9 wird Entsprechendes im Blick auf das Amt der Presbyter gesagt, das möglicherweise nicht scharf unterschieden wird vom Amt des »Bischofs«.

⁵⁷ Vgl. Ehrenscheidtner 2000, 261: »Die bereits im NT zu beobachtende Am-

sen zu sein, dass in der Zeit Anfang des 2. Jahrhunderts⁵⁸ ausgerechnet Paulus als der (angebliche) Autor entsprechender Texte ein maßgeblicher »Zeuge« für diese Entwicklung dargestellt wurde, während der historische Paulus eine durchaus andere Position eingenommen hatte.⁵⁹

5. Acta Pauli et Theclae

Viele der im zweiten und dritten Jahrhundert entstehenden, »apokryph« gewordenen christlichen Schriften waren wohl von vornherein als romanhafte Erbauungsliteratur gedacht. Einige erzählen von Jesus, insbesondere auch von seinen Kindertagen⁶⁰; andere »berichten« vom Wirken der Apostel, nicht zuletzt, um »Lücken« in der Apostelgeschichte zu füllen, weil sie ja praktisch nichts über die Apostel Andreas, Johannes, Thomas und andere sagt.⁶¹ Es entstanden auch Geschichten (*Acta*, »Akten«) über Petrus und Paulus, obwohl die kanonisch gewordene neutestamentliche Apostelgeschichte von beiden ja keineswegs schweigt. Für unser Thema interessant ist ein Buch, das von der Beziehung zwischen Paulus und einer jungen Frau namens Thekla erzählt.

bivalenz gegenüber der Rolle von F[rauen] in Kirche und Gesellschaft setzt sich, verstärkt durch die Auseinandersetzung mit der heidnischen Umwelt, in der Alten Kirche fort. Parallel zur Herausbildung einer männlichen Ämterhierarchie wurden seit dem 2. Jh. die frauenspezifischen Ämter der Jungfrau, Diakonisse und Witwe in ihren Aufgaben eingeschränkt: Liturgische oder gar priesterliche Funktionen wurden F[rauen] verwehrt.«

⁵⁸ Dass man sich im »2. Jahrhundert n. Chr.« befand, war natürlich niemandem bewusst.

⁵⁹ In den authentischen Paulusbriefen werden bestimmte »Ämter« nur in 1 Kor 12,28 sowie in Phil 1,1 genannt, ohne dass aber über deren Funktion in den Gemeinden Näheres gesagt werden kann. Darüber, welche Position Paulus in späterer Zeit vertreten hätte, lässt sich natürlich nur spekulieren.

⁶⁰ Dazu Lindemann 2012.

⁶¹ Texte dieser Schriften in deutscher Übersetzung bei Schneemelcher ⁵1989, 71–438. Vgl. Klauk 2005.

Die *Acta Pauli et Theclae*⁶² beginnen in Anknüpfung an Apg 13,51; 14,1 damit, dass Paulus in die kleinasiatische Stadt Ikonion kommt. Ein Mann namens Onesiphoros⁶³ hatte von dem Paulusbegleiter Titus erfahren, wie der Apostel aussieht, und so konnte er ihn vor der Stadt begrüßen: »Er sah Paulus kommen, einen Mann, klein von Gestalt, mit kahlem Kopf und krummen Beinen, in edler Haltung mit zusammengewachsenen Augenbrauen und ein klein wenig hervortretender Nase, voller Freundlichkeit; denn bald erschien er wie ein Mensch, bald hatte er eines Engels Angesicht.«⁶⁴ Paulus predigt im Haus des Onesiphoros zu den Seligpreisungen der Bergpredigt, die er am Schluss mit nachdrücklicher Werbung für sexuelle Askese verbindet.⁶⁵ Thekla, eine mit einem Mann namens Thamyris verlobte junge Frau, sitzt am Fenster des Nachbarhauses und hört drei Tage und drei Nächte lang die Predigt des Paulus, ohne ihn dabei zu sehen. Ihre Mutter und Thamyris bitten sie inständig, den Platz am Fenster zu verlassen, aber sie weigert sich. Thamyris erfährt von Demas und Hermogenes⁶⁶, dass Paulus »die neue Lehre der Christen« predigt; melde man das dem Statthalter, werde dieser den Paulus »verderben«⁶⁷ und Thamyris könne Thekla

⁶² Text bei Schneemelcher ⁵1989, 216–224. Im Folgenden kann leider nur eine knappe Zusammenfassung der geschilderten Ereignisse gegeben werden. Ausführliche Inhaltsangaben bieten Klauck 2005, 65–74 und Greschat 2015, 17–29.

⁶³ Onesiphoros wird in 2 Tim 1,16; 4,19 erwähnt; ob er eine historische Person war, lässt sich nicht sagen.

⁶⁴ Die abschließende Notiz nimmt offenbar die Beschreibung des Stephanus in Apg 6,15 auf; aber im Übrigen wird das Bild eines »typischen Philosophen« gezeichnet.

⁶⁵ »Selig sind die Leiber der Jungfrauen, denn sie werden Gott wohlgefallen, und sie werden den Lohn ihrer Keuschheit nicht verlieren. Denn das Wort des Vaters wird ihnen zum Werk der Rettung auf den Tag des Sohnes werden, und sie werden Ruhe finden in alle Ewigkeit.«

⁶⁶ Demas wird von Paulus im Philemonbrief (V. 24) erwähnt, ebenso dann in Kol 4,14 sowie (kritisch) in 2 Tim 4,10; der Name »Hermogenes« begegnet, negativ konnotiert, in 2 Tim 1,15 – im Gegensatz zu Onesiphoros (1,16ff.).

⁶⁷ Vorausgesetzt ist die im späteren 2. Jahrhundert belegte rechtliche Bestimmung, dass die Aussage »Ich bin Christ« (*Christianus sum*) ein Todesurteil nach sich zieht.

endlich heiraten. Tatsächlich kommt Paulus ins Gefängnis, aber Thekla besticht den Wächter und kann Paulus besuchen und ihm zuhören. Man entdeckt beide, und sie werden vor den Statthalter gebracht; die Volksmenge bezichtigt Paulus, ein »Zauberer« (*magos*) zu sein, also eine unerlaubte Form von Religion zu praktizieren. Der Statthalter rät der Thekla dringend, zu ihrem Verlobten zu gehen »nach dem Gesetz der Ikonier«, aber sie weigert sich, woraufhin ihre Mutter (!) fordert, sie solle verbrannt werden zur Abschreckung für alle anderen Frauen. Der Statthalter lässt Paulus geißeln und aus der Stadt vertreiben, Thekla aber wird zum Feuertod verurteilt.

Als im Theater das Urteil vollstreckt werden soll, sucht Thekla nach Paulus »wie ein Lamm in der Wüste den Hirten«. In der Gestalt des Paulus sieht sie Christus, der dann in den Himmel aufsteigt. Thekla aber wird von den Flammen des Scheiterhaufens nicht berührt, denn es kommt ein Wolkenbruch, in dessen Wassermassen viele Menschen ertrinken, während Thekla gerettet wird.

Später begegnen sich Thekla und Paulus bei Onesiphoros, und da erklärt Thekla: »Ich will mich rundherum scheren und dir folgen, wohin du auch gehst«; sie will also »wie ein Mann unabhängig handeln und mit Paulus zusammen tätig werden«. ⁶⁸ Paulus fürchtet eine von Thekla ausgehende Versuchung, woraufhin sie ihn um die Taufe bittet: »Gib mir nur das Siegel in Christus, und keine Versuchung wird mich ergreifen.« Aber Paulus lehnt das ab: »Habe Geduld, und du wirst das Wasser empfangen.« ⁶⁹

Als beide nach Antiochia kommen, verliebt sich ein Syrer namens Alexander in Thekla. Er umarmt sie, und als sie sich dagegen wehrt, wird sie von Alexander verklagt und zum Tierkampf verurteilt. Die Frauen der Stadt sind darüber empört; eine reiche Frau namens Tryphäna nimmt sie in ihre Obhut, weil sie von ihrer jüngst verstorbenen Tochter Falconilla im Traum darum gebeten worden

⁶⁸ Greschat 2015, 20.

⁶⁹ Der »Taufaufschub« hat vermutlich literarische Gründe – der Erzähler weiß ja, wie die Geschichte fortgesetzt werden wird.

war. Thekla bittet Gott, dass diese Tochter leben möge in Ewigkeit. Am Tag der Vollstreckung des Urteils wird Thekla von Tryphäna in die Arena geführt, aber Löwen und Bären kämpfen gegeneinander, statt Thekla zu töten. Thekla sieht eine große Wassergrube und ruft: »Jetzt ist der Zeitpunkt gekommen, mich zu waschen.« Mit den Worten »Im Namen Jesu Christi taufe ich mich am letzten Tage« wirft sie sich in das Wasser.⁷⁰

Nach einem weiteren Rettungswunder wird Thekla endgültig freigelassen. Im Haus der Tryphäna »lehrte sie die Frauen das Wort Gottes«, und so kommen viele Frauen zum Glauben. Thekla wird also eine theologische Lehrerin. Aber sie »sehnt sich nach Paulus« und findet ihn in Myra, wo er im Gefängnis predigt.⁷¹ Thekla geht als Mann verkleidet zu ihm, und er befürchtet jene »Versuchung«, vor der er früher gewarnt hatte. Aber Thekla sagt ihm: »Ich habe das Bad genommen, Paulus; denn der mit dir zusammen gewirkt hat für das Evangelium, hat auch mit mir zusammen gewirkt mich zu waschen.« Als sie beschließt, wieder nach Ikonion zu gehen, sagt Paulus ihr ausdrücklich: »Gehe hin und lehre das Wort Gottes!« Dieser »Paulus« sagt also genau das Gegenteil dessen, was unter seinem Namen in 1 Kor 14,34.35 und in 1 Tim 2 über Frauen geschrieben worden war. Damit erweist sich Thekla als gleichberechtigte Verkündigerin.

In Ikonion ist Thamyris inzwischen gestorben. Thekla fordert ihre Mutter auf, an Gott zu glauben. »Und als sie solches Zeugnis abgelegt hatte, ging sie nach Seleukia, und nachdem sie viele durch das Wort Gottes erleuchtet hatte, entschlief sie eines sanften Todes.« Hier endet die Thekla-Erzählung.⁷² Die kilikische Stadt Seleu-

⁷⁰ Nachträglich notiert der Erzähler, die Zuschauer hätten Thekla hindern wollen, weil in dem Wasser Robben schwammen; diese werden aber durch einen Blitzschlag getötet. Man nahm an, Robben wie übrigens auch Adler könnten durch Blitze nicht getötet werden, aber wunderbarerweise war das nun dennoch geschehen.

⁷¹ Nach Apg 27,5 ist Myra eine der Stationen beim Transport des gefangenen Paulus nach Rom.

⁷² Die *Acta Pauli* erzählen dann von der Ankunft des Paulus in Rom, von dessen Märtyrertod und seiner Auferstehung mit der »Erscheinung« vor Kaiser Nero.

kia wird zu einem Ort der Thekla-Verehrung. Der Aspekt ihrer Gelehrsamkeit steigert sich; ein im 5./6. Jh. in Alexandria entstandenes Fresko zeigt Paulus und Thekla, und diese hält ein Schreibgerät in der Hand. Es entsteht sogar die Idee, der große Bibelcodex Alexandrinus sei von Thekla geschrieben worden. Lange Zeit war sie die Heilige des 23. September, wurde aber aus dem Heiligenkalender gestrichen, weil sie historisch nicht nachweisbar ist. Doch bis heute gibt es vor allem in römisch-katholischen Frauenorden eine Berufung auf Thekla, nicht zuletzt auch als Argument zugunsten der Frauenordination.⁷³

Der Autor der hier kurz vorgestellten Schrift ist unbekannt. Die relativ genaue Datierung (um 180 n.Chr.) verdanken wir der Tatsache, dass Tertullian (160/170–ca. 220 n.Chr.) sie seiner Schrift »Über die Taufe« erwähnt.⁷⁴ Er schreibt in Kap. 17, dass der Bischof tauft oder der dazu bevollmächtigte Priester; notfalls dürfen auch Diakone taufen, im äußersten Notfall darf das auch jeder Getaufte. »Der tolle Übermut« von Frauen, die beanspruchen zu lehren, »wird sich hoffentlich nicht auch das Recht zu taufen aneignen«; wenn sie »das Beispiel der Thekla zugunsten der Statthaftigkeit des Lehrens und Taufens durch Frauen vorschützen«, müssen sie wissen, dass die von Thekla erzählende Schrift nicht von Paulus verfasst wurde, sondern »aus Liebe zu Paulus« von einem Presbyter, der deshalb sein Amt verloren hat. Paulus könne dergleichen nicht geschrieben haben, wie das Schweigegebot in 1 Kor 14,34f. zeige.⁷⁵

Hans-Josef Klauck sieht hier einen Beleg dafür, dass »man die ActPaul, und darin wiederum besonders das Beispiel Theklas, als Plädoyer für eine stärkere Beteiligung von Frauen am Gemeindeleben instrumentalisieren konnte«. Christliche Frauen, die sich auf diese Schrift beriefen und damit Tertullians Zorn erregten, dürften tatsächlich »eine Intention der ActPaul, die im Übrigen nicht im-

⁷³ Vgl. dazu Greschat 2015, 24–29.

⁷⁴ Kellner 1912, 274–299.

⁷⁵ Kellner 1912, 294–295.

mer mit einer einzigen Stimme sprechen, richtig erfasst haben«. ⁷⁶ Thekla wird als eine durch Paulus autorisierte Lehrerin und Verkünderin dargestellt; es stand gegen Ende des 2. Jahrhunderts offenbar noch nicht unverrückbar fest, welche unter dem Namen des Paulus überlieferten kirchlichen Normen als verbindlich zu gelten hatten. Jedenfalls sah es der Autor der *Acta Pauli et Theclae* als möglich an, eine kirchliche Praxis, die inzwischen durch andere auf »Paulus« zurückgeführte Schriften als unzulässig hingestellt wurde, als von Paulus her zulässig und sogar empfohlen darzustellen. ⁷⁷

6. Ergebnis

Der »historische« Paulus war kein aufgeklärter Verfechter der Frauenemanzipation, vermutlich nicht einmal nach antiken Maßstäben; wie er sich einer Frau wie Thekla gegenüber tatsächlich verhalten hätte, wissen wir nicht. Wir wissen auch nicht, wie Frauen und Männer in den Gemeinden, denen Paulus seine Briefe schrieb, darauf in ihrem realen Lebensvollzug reagiert haben.

In 1 Kor 7 plädierte Paulus jedenfalls nachdrücklich für wechselseitige Anerkennung von Mann und Frau in der ehelichen Beziehung. Und er war, wie 1 Kor 11 zeigt, davon überzeugt, dass es in der Kirche, im Kontext der Zugehörigkeit zu Christus, eine auf das Geschlecht bezogene Diskriminierung nicht geben darf. ⁷⁸ Die Aussage in Gal 3,27–28 ist ein Schlüsseltext, der durch den direkten Christusbezug theologisch grundlegend die spätere rein »organisatori-

⁷⁶ Klauck 2005, 88.

⁷⁷ Klauck 2005, 87 betont, dass die Paulusakten theologisch durchaus »großkirchlich und orthodox« sind, keinesfalls »häretisch und gnostisch«. – Man kann vielleicht fragen, ob die *Acta Pauli et Theclae* von einer Frau verfasst worden sein könnten; aber eine Antwort ist kaum möglich.

⁷⁸ Vgl. Koch ²2014, 272: »Im Mikrokosmos der christlichen Gemeinden konnte tatsächlich der Grundsatz, »da ist nicht männlich und weiblich, ihr seid nämlich alle einer in Christus Jesus« (Gal 3,28) wesentlich besser praktiziert werden als in der sozialen Welt außerhalb der Gemeinden; gleichwohl wirkte die soziale Realität deutlich in die Gemeinden hinein.«

sche« oder »traditionelle« Argumentation überbietet, wie sie in den späteren Briefen, vor allem auch in 1 Kor 14,34.35, und dann bis fast in die Gegenwart vorgetragen wurde. Die Evangelische Kirche hat sich erst spät an diese apostolische Einsicht erinnert; die römisch-katholische Kirche hat diese Erkenntnis noch vor sich. Insofern ist uns Paulus bei diesem Thema immer noch ein Stück weit voraus.

Literatur

- Conzelmann, Hans / Lindemann, Andreas (¹⁴2004): Arbeitsbuch zum Neuen Testament, UniTaschenbücher 52, Tübingen.
- Ehrenscheidtner, Marie-Luise (⁴2000): Art. Frau IV. Kirchengeschichte. 1. Alte Kirche bis Mittelalter, Religion in Geschichte und Gegenwart 2, Tübingen, 261–263.
- Greschat, Katharina (2015): Gelehrte Frauen des frühen Christentums, Standorte in Antike und Christentum 6, Stuttgart.
- Jacobi, Christiane (2015): Jesusüberlieferung bei Paulus? Analogien zwischen den echten Paulusbriefen und den synoptischen Evangelien. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 213, Berlin / Boston.
- Jantsch, Torsten (2015): Frauen, Männer, Engel. Perspektiven zu 1 Kor 11,2–16, hg. von Torsten Jantsch, Biblisch-Theologische Studien 152, Neukirchen-Vluyn.
- Kellner, Heinrich (1912): Tertullians private und katechetische Schriften. Bibliothek der Kirchenväter 7, Kempten / München.
- Klauck, Hans-Josef (2005): Apokryphe Apostelakten. Eine Einführung, Stuttgart.
- Koch, Dietrich-Alex (²2014): Geschichte des Urchristentums. Ein Lehrbuch, Göttingen.
- Lindemann, Andreas (1983): Der Kolosserbrief. Zürcher Bibelkommentare NT 10, Zürich.
- Lindemann, Andreas (1985): Der Epheserbrief. Zürcher Bibelkommentare NT 8, Zürich.
- Lindemann, Andreas (2000): Der Erste Korintherbrief, Handbuch zum Neuen Testament 9/1, Tübingen.

- Lindemann, Andreas (2011): Paulus und die Jesustradition, in: ders., Glauben, Handeln, Verstehen. Studien zur Auslegung des Neuen Testaments II, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 282, Tübingen, 73-115.
- Lindemann, Andreas (2012): Jesus als begabter Schüler. Die Lehrergeschichten in der apokryphen Kindheits Erzählung des Thomas, in: Christian Ammer (Hg.), Weite Horizonte, Schriften der Evangelischen Forschungsakademie, 90-117. http://www.uek-online.de/uek2012/download/TB_Lindemann_Internet.pdf
- Lührmann, Dieter (³2001): Der Brief an die Galater, Zürcher Bibelkommentare, NT 7, Zürich.
- Lührmann, Dieter (2014a): Wo man nicht mehr Sklave oder Freier ist. Überlegungen zur Struktur frühchristlicher Gemeinden, in: Theologische Exegese im Horizont von Text und Geschichte. Gesammelte Aufsätze, hg. von Egbert Schlarb. Marburger Theologische Studien 120, Leipzig, 123-148.
- Lührmann, Dieter (2014b): Neutestamentliche Haustafeln und antike Ökonomie, aaO., 264-277.
- Merklein, Helmut (1987): »Es ist gut für den Menschen, eine Frau nicht anzufassen«. Paulus und die Sexualität nach 1 Kor 7, in: ders., Studien zu Jesus und Paulus, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 43, Tübingen, 385-408.
- Richter Reimer, Ivoni (1992): Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas. Eine feministisch-theologische Exegese, Gütersloh.
- Roloff, Jürgen (1988): Der erste Brief an Timotheus, Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament XV, Zürich und Neukirchen-Vluyn.
- Schnelle, Udo (2015): Das frühe Christentum und die Bildung. New Testament Studies 61, Cambridge 2015.
- Schneemelcher, Wilhelm (³1989): Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung. II. Band: Apostolisches. Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen.
- Sellin, Gerhard (1987): Hauptprobleme des Ersten Korintherbriefes, in: Wolfgang Haase (Hg.), Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Teil II Band 25.4, Berlin / New York, 2940-3044.